ترجمات العهد القديم :
مظاهر التواصل بين اللغات السامية

د. عبدالرحيم حيمد*.

استهــــــلال :

يتبيّن الناظر في تاريخ ترجمة متون النصّ المقدّس اليهودي والتفاسير الشّارحة له الارتباط الوثيق بين جهد التفسير وفعل الترجمة الواقعين على العهد القديم من جهة، وعلى السّنن أو التقليد المتوارث عن السّلف من الأنبياء والأولياء في المنظور اليهودي التي صبت لاحقا في التلمود[1] من جهة أخرى. وتتبدى بجلاء هذه الازدواجيّة الموصلة بين التّرجمة والتفسير في التّوازي الذي ظلّ قائما على الدوام بينهما في مختلف مراحل تاريخ الطوائف. ومن ثمة، نستطيع الحديث عن ترجمات وعلوم تفسير اصطبغا باللّغة اليونانيّة، وارتبط

*) أستاذ اللغة العبرية والآداب اليهودية، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير.

1) *التلمود* لغةً : الدرس والتعليم؛ مصنف صيغ باللغة العبرية والآرامية. ويتكون من *المشنا*، وهي التوراة الشفوية؛ و*الكمارا*، وهي مجموع الشروح التي قام بها شيوخ *اليهودية الربّية* في فلسطين وبابل ما بين 220 م و500 م. د. أحمد شحلان : " ابن رشد والفكر العبري الوسيط : فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر اليهودي". الطبعة الأولى. مراكش 1999. الجزء الأول .ص. 25 (هامش رقم 2).

جهد الاشتغال فيهما بالتّرجمة السبعينيّة للتّوراة[2]، وترجمات أخرى مصطبغة باللّغة الآرامية تمثلت في ترجوم أونقلوس[3]، بالإضافة إلى ترجمات وتفاسير كبرى اتّخذت العربية لغة الاعتماد. ويمكن أن نوسّع الدائرة قليلا لنتحدّث عن ارتباط لفعل الترجمة والتفسير بلغات فضاءات محلية (نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر الدارجة المغاربية : عربية يهودية أو يهودية أمازيغية...).

ولذلك يمثّل تفسير النص المقدس ممارسة إشكالية ظلت تتغيّر وتتلوّن، وتراكم تجارب مختلفة على مسار التاريخ الطويل للعهد القديم. تتطلب متابعتها الوقوف عند طبيعة المعرفة التي يوظفها المترجم أو المفسر باعتبارها معرفة دينامية متعددة، أسّها علوم مختلفة، لا يتوانى موظفها عن تكييفها وكسر حدودها لمقاصد وغايات يبتغي من خلالها ترسيخ المعتقَد وتأويله في عقل المتلقي ووجدانه. وهذا ما يجعل فعل ترجمة المتن المقدس ممارسة مفتوحة تحاور النصّ لغة وقضايا. وظلّت عمليّة المحاورة هاته مشدودة إلى أرض الواقع وثقافة العصر الّذي حرّرت فيه. فجهود فيلون الإسكندري متأصّلة في الفكر اليوناني باعتبارها معالجة للتّرجمة السبعينيّة؛ وظلّت أعمال الفريسيّين والربانيّين مشدودة إلى الفكر الشرقي بحكم انكبابها بالأساس على الترجمة الآرامية التي حررت في بلاد بابل وفلسطين؛ وشكّلت في نظر البعض ردّة فعل على توجّه فيلون المغرق في الاعتداد بالفكر اليوناني. وانبثقت عن الحراك

2) الترجمة السبعينية هي الترجمة اليونانية للعهد القديم. جاء في *التنبيه* : " **أبطليموس الكندرس... نقلت له التوراة، نقلها اثنان وسبعون حبرا بالإسكندرية، من بلاد مصر، من اللغة العبرانية إلى اليونانية. وقد تَرْجَمَ هذه النسخة إلى العبرية عدة ممن تقدم وتأخر.. وهي أصح نسخ التوراة عند كثير من الناس**".و انظر أيضا :

– هنانو ملك : " **من التوراة** "؛ مجلة المجمع العلمي العربي – دمشق، المجلد التاسع والثلاثون؛ الجزء الثاني، عدد أبريل1964، ص. 331–334، والجزء الرابع، عدد أكتوبر 1964، ص.646–651.

3) ترجوم أونقلوس، ويسمى أيضا بالترجوم البابلي؛ سفر يتضمن الترجمة الآرامية للأسفار الخمسة. ويرجع زمن نقله للآرامية إلى القرن الثاني ق.م. أما ترجوم الأنبياء فيعرف بترجوم يوناثان بن عُزيئيل، وهو ذو نزعة تفسيرية واضحة. أضف إلى هذا النص ترجوم المكتوبات. وقد أنجز هذين الأخيرين ببلاد فلسطين، وكلاهما متأخر زمنيا عن ترجوم أونقلوس.

الثقافي الذي اشتدّ أواره في القرنين التّاسع والعاشر الميلاديّين على فضاء أرض الإسلام ترجمات وتفاسير ذات مرجعيّات مترسّخة في علوم العربيّة اللّغوية والبلاغيّة، ومستلهمة لثمرات هذا الحراك في أصول الفقه وعلم الفروع وعلم الكلام والفلسفة. وشكّل ذلك نقلة نوعيّة نهضت بمهمّة التّرجمة، وأفلحت في تجديد علوم تفسير النصّ المقدّس، وصوغ المعالم الكبرى لأركان المذهب اليهودي الربّي الذي ساد وهيمن على باقي التيّارات الأخرى إلى زمننا الرّاهن.

إضاءات أولية :

تندرج المواد المعجمية للجذر " ر.ج.م " ضمن مشترك اللغات السامية التي داولت جميعها هذا الجذر. وتتردد في نصوص " أوغاريت " السامية العبارة "هاملخ رَجَبْ"، بمعنى القول وطلب التبليغ. والجذر ذاته متأصل في اللسانين العبري والآرامي، ومنه ترجمة، وترجمان، وترجوم، ومترجم الخ...

ويقدم التصور الديني التوحيدي ظهورَ الحاجة للتّرجمة بعد حدث برج بابل الوارد في نصّ العهد القديم. فاللّغة في التصور التوراتي مفتاح للقوّة، وأداة للخلق والإبراء. ولذلك لن يتحقّق الطّرد الحقيقي من الجنّة إلاّ بسلب آدم لغة عدن التي كان بها الخلق والإبراء. فقد كان لأهل الأرض، وفق هذا التصور، لغة واحدة وكلام واحد. ثم فكر أبناء آدم، بعد الطّوفان، في بناء مدينة بسهل شِنْعار، بعد أن اتّخذوا وسيلة للعمارة اللّبن المشويّ بدل الطّين والحجارة. وشرعوا في تشييد برج يرقى السّموات العلى..جاء في العهد العتيق بهذا الصّدد : "ونزل الربّ لينظر المدينة والبرج اللّذين كان بنو آدم يبنونهما، فقال الربّ : "..هاهم شعب واحد، ولهم لغة واحدة! ما هذا الذي عملوه إلاّ بداية، ولن يصعب عليهم شيء ممّا ينوون أن يعملوه! فلننزل ونبلبل هناك لغتهم، حتّى لا يفهم بعضهم لغة بعض". فشتّتهم الربّ من هناك.. وكفوا عن بناء المدينة. ولهذا سمّيت بابل، لأنّ الربّ هناك بلبل لغة النّاس جميعا..."[4]

---

4) سفر التكوين، الإصحاحXI، 5- 9.

ولذلك يختزل حدث برج بابل ميلاد الحاجة إلى الترجمة بعد تبلبل اللّسان. فالجذر السّامي "ب.ل.ب.ل"، يقابله الجذر "ر.ج.م" الوارد في ألواح "أوغاريت" الآنفة الذّكر. وبين تبلبل اللّسان وإكراهات الترجمة تقلبت اللغة العبريّة. وقد كانت النّصوص المقدّسة الحاملة لهذه اللغة العَدَنية في المنظور اليهودي في قلب التعاور بين التبلبل والترجمة.

ويتناول هذا العرض بالدرس والتحليل ترجمات **العهد العتيق** إلى العربية، ويرصد جوانب مختلفة مما ترتب عن هذه الترجمات في الثقافة العربية الإسلامية واليهودية الوسيطة. ولما كان من الصعب الإحاطة بمجموع مظاهر انعكاس فعل الترجمة على الثقافتين، فإننا حصرنا جهودنا الآنية في محورين رئيسيين :

المحور الأول : في الحلل العربية للعهد العتيق : الترجمات والنقول.

المحور الثاني : من الترجمة إلى التفسير : جسور بين العربية والعبرانية.

والقصد من اختيار هذين المحورين الإحاطة ببعض القنوات التي ساهمت في نقل **العهد العتيق** إلى العربية. وتقديم أحد المظاهر الرئيسية التي ترتبت عن الترجمة من العبرانية إلى العربية، ومن السريانية إلى العربية، والمتمثل في تحدد معالم **فقه لغة مقارن** مكّن من بناء العبرانية الوسيطة وآدابها وعلومها، بالإضافة إلى ترسخه في مرجعيات العبرية الحديثة والمعاصرة. والقصد في الأخير التمهيد لمساءلة هذه الترجمات باعتبارها وثيقة هامة عن تاريخ العربية الأدبية والمحكية التي صيغت بها ترجمة هذه النصوص؛ وباعتبارها كذلك حلقة أساسية في تاريخ الأفكار المتصل بنقد نص **العهد القديم**. وهو النقد الذي دُرج فيه على تجاوز، أو بالأحرى على عدم التفصيل في طبيعة إسهام المترجمين اليهود المستعربين للعهد العتيق في بناء علم نقدي لهذا النصّ. ودُرج في إطاره

على ربط هذا العلم برواد الإصلاح الديني، وبفلاسفة عصر النهضة، ومفكري عصر الأنوار. إنّه العلم المرتبط في تاريخ الأفكار بـــ**مارتن لوثر** و**سبستيان شاتيون**، والمُسْنَدَةٌ جهود بنائه إلى أعلام يمتدون من **ج. بوكستورف** و**لويس كابل** إلى **ريشارد سيمون**، مرورا بناقدي نص العهد العتيق الكبار : **ب. كينيكوت**، و**باروخ سبينوزا**، و**توماس هوبز**..[5].

1 - حلل العهد العتيق العربية : الترجمات والنقول[6] :

أورد **ابن النديم** في ***الفهرست*** أنّ النّصارى درجوا على تسمية الكتاب المقدّس بـــ "**الصّورة**"، والتّمييز بين "**الصّورة العتيقة**"، و"**الصورة الحديثة**". وإذا كان **العهد العتيق** يشمل أقساما ثلاثة **التّوراة** و**الأنبياء** و**المكتوبات**، فإنّ علماء المسلمين أطلقوا لفظ **التّوراة** على هذه الأقسام جميعها، وتوسّعوا في مدلولها؛ بل تنبّه بعضهم إلى هذا التوسع وأشار إليه. ففي ***مروج الذّهب*** : "**وأنزل الله تعالى على موسى عشر صحف فاستتم مائة صحيفة، ثمّ أنزل الله عليه التوراة بالعبرانيّة، فيها الأمر والنّهي، والتّحليل والتّحريم، والسّنن والأحكام، وذلك في خمسة أسفار. والسّفر يريدون به الصّحيفة**"[7]. وصرّح **ابن النّديم** بهذا التّمييز بين **التّوراة** و**العهد العتيق**، حين نصّ على أنّ **التّوراة** خمسة أسفار لا غير، في قوله : " **أنزل الله على موسى التّوراة، وهي خمس أخماس**". أمّا **ابن حزم**، فقد عني في ***الفصل***، وكذا في مواضع متفرّقة من مصنّفاته ورسائله المختلفة

---

5) BARTHELEMY Dominique " **Critique textuelle de L'ancien Testament**"; éditions universitaires Fribourg, Suisse, 1982, P.1-62

6) ZAFRANI Haim et CAQUOT Aandré : " **La version arabe de Saadia : L'ecclésiaste et son commentaire *Le livre de l'ascèse***" ; Ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1989.

- هنانو ملك : " **من التوراة** "؛ مجلة المجمع العلمي العربي – دمشق، المجلد التاسع والثلاثون؛ الجزء الثاني، عدد أبريل1964، ص. 331-334، والجزء الرابع، عدد أكتوبر 1964، ص.646-651.

7) المسعودي : " **مروج الذهب** "؛ الجزء الأول؛ ص.95.

بالتّعريف بكتب **العهد العتيق**. وميّز، على خلاف غيره، بين **التّوراة** أو **الشّريعة** وبين باقي الأسفار. كما عني بتعريف كتب الدّين اليهوديّة الأخرى.

ومن الصّعوبة بمكان حصر مختلف السّياقات التي وردت فيها إشارات القدماء إلى ترجمة **العهد العتيق**؛ بيد أنّنا نستطيع أن نرتقي في الزّمن إلى **ابن قتيبة** (276هـ 889م) الّذي أورد مجموع إشاراته، بهذا الخصوص، في سياق حديثه عن الإعجاز القرآني، واتّساع المجاز في العربيّة. جاء في ***مشكل القرآن*** : "**وبكلّ هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التّراجم على أن ينقله إلى شئ من الألسنة، كما ينقل الإنجيل عن السريانيّة إلى الحبشيّة والروميّة. وترجمت التّوراة والزّبور وسائر كتب الله تعالى بالعربيّة، لأن العجم لم تتّسع في المجاز اتّساع العربيّة**"[8]. أمّا **المسعودي**، ثاني علم إسلامي تحدث عن ترجمات **العهد العتيق** إلى العربيّة، فقد أورد لُمعه في معرض إتيانه بأخبار **الإسكندر الأكبر** وعلاقاته باليهود في عصره. جاء في ***التّنبيه*** : "**أبطليموس الكندرس... نقلت له التوراة، نقلها اثنان وسبعون حبرا بالإسكندريّة، من بلاد مصر، من اللّغة العبرانيّة إلى اليونانيّة. وقد تَرْجَمَ هذه النّسخة إلى العبري عدّة ممّن تقدّم وتأخّر.. وهي أصح نسخ التوراة عند كثير من الناس**". وفي هذا السياق، أورد **المسعودي** أشارات دالة عن خصيمي اليهودية في عصره بقوله : "**فأما الإسرائيليون من الاشمعت، وهم الحشو والجمهور الأعظم، والعنانية، وهم ممن يذهب إلى العدل والتوحيد، فيعتمدون في تفسير الكتب العبرانية التوراة، والأنبياء، والزبور؛ وترجمتها إلى العربية على عدة من الإسرائيليين المحمودين عندهم، ممن شاهدنا أكثرهم..**"[9].

وفي إشارته إلى صحة هذه النسخة، واعتباره لها الأكثر تداولا يقصد تداولها بين النصارى أيضا. أما قول **المسعودي** : " الإسرائيليون من الأشمعت

8) **ابن قتيبة : "مشكل القرآن "**، ص.16.

9) المسعودي : "**التنبيه**"، ص.112.

وهم الحشو والجمهور الأعظم، والعنانية وهم ممن يذهب إلى العدل والتوحيد". فهو قول مدقق بخصوص التيارات الدينية في الفكر اليهودي؛ فالحشو والجمهور الأعظم هم **اليهود الربِّيون**، الذين اعتدوا بـ**العهد العتيق** وبـ**التلمود**؛ وجعلوا **الحَبْرانية** سلطة دينية تغني عن وظائف جمع الكنيس الأعظم. أما لفظ **الأشمعث** فقد ورد ببعض التحوير، لدى **ابن حزم**، في سياق المرادفة بينه وبين **الربانيين**. جاء في ***الفِصَل*** : " **والربانية وهم الأشعنية. وهم القائلون بأقوال الأحبار ومذاهبهم، وهم جمهور اليهود..**"[10]. ويدل المدخل المعجمي العبري **ش.ع.ن.** على النجاة؛ ومن ثمة فالأشعنية تفيد اعتقاد الأحبار بأنهم الفرقة الناجية، التي على صواب على عكس " "**الخوارج**" من اليهود وهم أتباع **عنان القراء**[11]. وفي ملاحظة **المسعودي** عن العنانية " **وهم ممن يذهب إلى العدل والتوحيد** " إحاطة بتأثر **القرائين** بمذهب الاعتزال الذي كان لمنهجه، ولمبادئ التفكير فيه، الفضل على تجدد يهودية العصر الوسيط.

وعلى مشارف القرن الحادي عشر الميلادي ساق **ابن النديم** (995/385م)، خبرين : يفيد أولهما عناية المسلمين، على عهد **الخليفة المأمون**، بمعرفة صحف الملل والنحل الأخرى. جاء في ***الفهرست*** : "**قرأت في كتاب وقع إلي قديم النّسخ، ذكر ناقله فيها أسماء الصحف وعددها، والكتب المنزلة، ومبلغها**"[12].

---

10) ابن حزم الأندلسي : " **الفِصَل**"، الجزء الأول، ص. 99.

وانظر أيضا الشهرستاني : " **الملل والنحل**"، الجزء الثالث، ص.54.

11) " **وكان أيام الخليفة أبي جعفر المنصور.. أن خرج عنان بن داود البغدادي..عن رأي جمهور اليهود، أو عامة الربِّيين، فأقام بنيان مذهب جديد عرف فيما بعد بمذهب القرائين، نسبة إلى اللفظ العبري מקרא (مقرا) وهو اللفظ الذي أطلق على التوراة، أو باسم الخوارج كما سماه يهودا اللاوي. وقد تضمنت هاتان التسميتان خلاصة فكر أعلام هذا المذهب، إذ المرجع الوحيد بالنسبة إليهم هو التوراة، أما ما عداه مثل التلمود والكتابات الأخرى مثل المدراشيم(الكتابات التفسيرية التي كتبها أحبار اليهود بعد جمع التلمود) فلا عبرة به". " ابن رشد والفكر العبري الوسيط : فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي** ". مراكش 1999، ص.26-27.

12) ابن النديم : "**الفهرست**"، ص. 32-35.

أما الخبر الثاني الذي ساقه **ابن النديم**، فيبين ترجمة **التوراة** اللّغة العربية." **قال أحمد بن عبد الله بن سلام : "ترجمت صدر هذا الكتاب، والصحف والتوراة والإنجيل، وكتب الأنبياء والتلامذة، من لغة العبرانية واليونانية والصابية. وهي لغة أهل كل كتاب إلى لغة العربية"**[13]. ويفيد هذا النص اعتماد المترجم، فيما يخص **التوراة** للغتين العبرانية والسريانية. والجملة الأخيرة : **"وهي لغة أهل كل كتاب"** مفيدة للترجمة السريانية. وقد ترجمت **التوراة** إلى الآرامية – السريانية منذ زمن مبكر. **وأحمد بن عبد الله بن سلام** حين يتحدث عن ترجمة من الصابئة إلى العربية، إنما يعني بالضبط **الترجوم** أو **تركوم أونقلوس**، الذي ظل معتمد الطوائف اليهودية حتى أزمنة متأخرة في العصر الوسيط.

يأتي **عبد الله بن سلام** على رأس قائمة أسماء المترجمين المسلمين للنصوص الدينية. يليه في هذا العصر **حنين بن إسحاق النسطوري** (260هـ/873م) الذي اعتمد الترجمة من اليونانية إلى العربية. أما اليهود، فقد دشنوا عصر ترجمة **التوراة** من العبراني والآرامي في فترة مبكرة جدا من تاريخ الإسلام. نذكر من تراجمتهم الكبار :

يحي بن زكريا أبو كثير الكاتب الطبراني (321 هـ/933م). وقد نقل إلى العربية **التوراة والأنبياء والمزامير**. وذكره **المسعودي** في **التنبيه**. وتتلمذ **لـأبي كثير الكاتب الطبري** رأس المتيبة **سعيد بن يوسف الفيومي**[14]

13) المصدر نفسه.

14) سعديا الكاؤون، عالم مشارك، "نحوي ولغوي ومفسر وفقيه، مجادل كلامي ومترجم". استقر ببغداد. وتسنم منصب الكاؤونية، أي رئاسة الطوائف اليهودية، بها. وقد ترجم العهد العتيق إلى اللغة العربية؛ وأعمل منهجا عقليا متأثرا بالفكر المعتزلي في مختلف مصنفاته، وعلى وجه الخصوص في كتابه " الأمانات والاعتقادات". جاء في الفهرست بهذا الصدد : " "ومن أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين من اللغة العبرانية، ويزعم اليهود أنها لم تر مثله : الفيومي، واسمه سعيد، ويقال له سعديا. وكان قريب العهد؛ وقد أدركه جماعة في زماننا..". ص. 34،ابن النديم.
- ZAFRANI Haim et CAQUOT Aandré :" la version arabe de la Bible de Saadia Gaon, L'Ecclésiaste et son commentaire : le livre de l'Ascèse"; Maisonneuve et La rose, Paris 1989

(942/331م)، وقد انصبت أعمال **سعديا** على ترجمة **التوراة** و**الأنبياء** و**المكتوبات**. ووصلنا معظم ما ترجمه. كما خرج إلى النور بعض مما حُقق منها على يد مختصين في مقدمتهم **يوسف قافيح**. ووردت إشارات هامة عن **سعيد بن يوسف**، وعن ترجماته ومكانته في اليهودية الربية في **الفهرست** لـــ**ابن النديم**.

وفي نفس عصر **الفيومي** ظهر ببغداد مترجمان آخران للعهد العتيق هما **داود الفيومي** و**إبراهيم البغدادي**. ويبين استقراء لائحة المترجمين والترجمات، خلال العصر الوسيط، زخم الجهود المبذولة تحت السلطة الثقافية للدولة السياسية المركزية بين النصف الثاني من القرن التاسع والقرن العاشر الميلادي في المشرق الإسلامي. فـ**حنين بن إسحاق** و**يحي زكريا أبو كثير**، و**سعديا الفيومي**، و**داود الفيومي**، و**إبراهيم البغدادي** اضطلعوا بمهمة وصل أبناء ملتهم بالنص الديني؛ إذ أن انتشار العربية، وتراجع الآرامية أجهز على التواصل بين **الترجوم** الآرامي والفرد اليهودي. ولذلك كانت الترجمة إلى العربية ضرورة يمليها التحول الحضاري؛ ويمليها موقع العربية في التواصل، ومكتسباتها في عصر التدوين الإسلامي. وقد أسعفت بعض هاته الترجمات في تعرف المسلمين أيضا على نصوص **العهد العتيق**. ومكننا البحث من حصر لائحة أولية بأعلام نعثر في مصنفاتهم على نقول مختلفة من **التوراة**، منذ القرن الثالث الهجري.

أورد **الجاحظ** في رسالته "**الرد على النصارى**" نصوصا عدة من **الأسفار الخمسة**. واعتمد **علي بن ربن الطبري** فقرات مطولة من **الأخماس**[15]. أما **ابن قتيبة**، فيخبرنا **ابن حزم** في **الفصل**[16]، أنه ألف كتابا سماه أعلام النبوة، نقل فيه عن **تثنية الاشتراع**، وعن نبوة **حبقوق** و**اشعيا**.

---

15) Encyclopédie de l'Islam, "Tawrat".

16) ابن حزم الأندلسي : " **الفِصَل**"، الجزء الأول، ص.389،393؛ الجزء الثاني، ص.33.

وأورد **ابن قتيبة** كذلك نقولا من سفري **الخروج** و**التكوين** في مؤلفه **تأويل مختلف الحديث**[17]. وساق نقولا عدة من **تثنية الاشتراع** في **عيون الأخبار**[18]. واعتمد نصوصا من **سفر التكوين** ومن **صموئيل الثاني** ومن **أخبار الأيام الأولى** في **غريب القرآن**[19].

وفي العصر نفسه نجد **اليعقوبي**، ومن بعده **الطبري**، خلال القرن الرابع، وكذا **سعيد البطريق** في "**تاريخ المجموع على التحقيق والتصديق**" يسوقون جميعا نصوصا مطولة من أسفار **التوراة** الخمسة، وعلى وجه الخصوص من سفري **التكوين** و**الخروج**. ووردت في القرنين الرابع والخامس نقول عدة لدى **المسعودي** في **مروج الذهب** وفي **أخبار مبتدأ الخليقة**، ولدى **ابن حزم الأندلسي** وخاصة في كتاب **الفصل بين الملل والأهواء والنحل**. وممن أورد نقولا عن **التوراة ابن العبري** في **تاريخ مختصر الدول** خلال القرن السابع الهجري، يليه **أبو الفداء** في القرن الثامن بكتابه **المختصر في أخبار البشر** و**ابن قيم الجوزية** في "**هداية الحيارى في الرد على النصارى**".

ماهي الأصول التي اعتمدها هؤلاء الأعلام في نقولهم عن **العهد العتيق؟**

يمكننا أن نجزم بالقول إنها ترجمات من العبرانية إلى العربية، ومن اليونانية إلى العربية، ومن السريانية إلى العربية. ومعظم ما وصل من ترجمات من العبراني إلى العربي هو من إنجاز **سعيد بن يوسف الفيومي**[20]. كما توجد قطع مطولة **تضم سفر يشوع** ترجمها بعض يهود الغرب الإسلامي، خلال

17) ص.37.

18) "عيون الأخبار"، ج.2 ن ص.269.

19) ص.206.

20) اعبيزة إدريس : "**دراسة مشاكل ترجمة التوراة إلى اللغة العربية، العهد القديم : نموذج ترجمة سعديا الفيومي**"، أطروحة مرقونة لنيل دكتوراه الدولة، جامعة محمد الخامس، إشراف الدكتور أحمد شحلان، 2003

القرن الثالث عشر؛ إلى جانب ترجمات من العبراني إلى العربي ما تزال مخطوطة في المتحف البريطاني، وتضم **الأخماس** و**المزامير** و**دانيال**.

وقد وصلنا من النصوص المترجمة إلى العربية عن اليونانية، أي عن السبعينية، نماذج ثلاثة. يضم النموذج الأول ترجمة لـــ**سفر الانبياء** ترجع إلى القرن العاشر. ويضم النموذج الثاني والثالث **مزامير داود والأمثال**، وينسبان إلى **عبد الله بن الفضل** من القرن الحادي عشر. وتعود النصوص التي ترجمت عن السريانية، إلى القرنين الثالث والرابع عشر. وتضم أسفار **القضاة** و**صمويل** و**الملوك** و**أخبار الأيام** و**المزامير**. أما الترجمة عن السامرية، فقد وصلنا عنها نص **التوراة** الكامل. وقد نقلها إلى العربية في القرن الثالث عشر **أبو سعيد السامري**[21].

أما في الأزمنة الحديثة، فان ترجمة **العهد العتيق** ارتبطت بترجمات **العهد الجديد**، بحكم الدور الذي اضطلع به النصارى في الشرق. ونحن نعثر اليوم على أربع ترجمات رئيسية، هي : **ترجمة ليدن**، و**ترجمة الشدياق**، و**ترجمة الأمريكيين**، و**ترجمة اليسوعيين**.

2 – العربية ومسارات تفسير العهد العتيق :

ارتبطت ترجمة **العهد العتيق**، وشروح النصوص المقدسة، بين القرن التاسع والقرن الثاني عشر، بعمق "فيلولوجي مقارن"، احتلت فيه العربية مركزا بارزا بحكم الترجمة إليها من الآرمية والعبرانية. نلمس هذا الارتباط في أعداد الشروح المنجزة، وفي الإقبال على الترجمة، التي رافقها اعتماد العربية لغة للصوغ والدرس على السواء.

وإذا كان المشرق الإسلامي قد عرف مترجمين أكفاء، زاوجوا بين الترجمة والشرح الفيلولوجي، كما هو الأمر في أعمال **سعديا** (–942م)، فإن

21) المصدر نفسه، ص,297.

المغاربة والأندلسيين الذين اعتمدوا هاته الترجمات، توجهوا للإفادة منها في علوم التفسير، وفي بناء علم لغة عبراني، وآداب يهودية مختلفة. نذكر من النماذج الرئيسية في هذا السياق : أعمال **ابن قريش**، و**ابن جناح**، و**ابن بلعم**. وهذه جهود استمرت في أعمال **ابن عزرا وداود قمحي** و**ابن قفرون** الذين اضطلعوا بنشر وتتبيث جهود أساتيذهم. غير أن هذا الربط بين الترجمة والشرح الموصولين بالمقارنة بين اللسانين العربي والعبراني تراجعت بعد القرن الثاني عشر الميلادي، إذ لم يتمكن أعلام الترجمة المدمجة لنص **العهد العتيق** وشروحه بالعربية وعلومها من تكوين تلاميذ لحمل مشعل هذا التوجه(22). ونحن نرصد خبو الشروح المعتمدة على الدرس اللغوي العربي والعبراني منذ النصف الأول من القرن الثاني عشر؛ في حين يلاحظ في هذا العصر تصاعد مطرد لازدهار الفلسفة والشعر العبراني. والتراجع المذكور بالنسبة لشروح **العهد العتيق** المرتبطة بترجمات العربية عوضه، بالتدريج، ارتباط أكثر فأكثر بشرح النص العبراني في علاقته بالتقاليد الدينية الربية وبـــ**متون التلمود** : نموذج **يهودا بن بارزيلاي البرشلوني**. يعزى هذا الخبو، في بعض جوانبه، إلى الصراع بين أعلام التوجه المعتمد للغتين العربية والعبرانية المنفتحين على مكتسبات العصر الذهبي الأندلسي وأعلام التوجه المغرق في التقليد، المعتد بمرجعية **التلمود** ونبذ ماعداه. يمكننا أن نمثل لهذا الصراع بالعلاقة المتوترة والسجال العنيف الذي برز حول أعمال **ابن جناح**، وخاصة الهجوم العنيف الذي تعرضت له مؤلفاته من قبل علماء **التلمود** السرقسطيين، الذين رأوا في منهج **ابن جناح في اللغة**، وفي شروح **العهد العتيق** نموذجا للمروق والنأي عن علوم الملة وإكبار لغة وعلوم الأغيار (الكوييم). وقد ربط **باشير**، في القرن التاسع عشر، تصاعد العداء لنهج الدرس

(22 BACHER, W .p.273.

الفيلولوجي المقارن، ولكل أشكال إعماله في الترجمة والتفسير بسعي علماء **التلمود** إلى محاربة خطر **القرائين** في الأندلس. وعلى الرغم من هذا الربط، فإن تراجع التوجه المذكور، وعدم ظهور تفاسير تقوم على الأدوات الفيلولوجية المقارنة في **إسبانيا** خلال القرن الثالث عشر يجب أن يفهم في إطار تاريخ اليهودية الشامل في الغرب الإسلامي. ويلزم أن لا يغرب عن البال أن العبرانية في هذا القرن كانت قد أعيد بناؤها وإحياؤها من جديد؛ وأن العودة إلى **العهد العتيق** في حلته العبرانية عُدت مكسبا معجزا أفلحت اليهودية لأول مرة، منذ عصر غابر، في تحقيقه. يدل على ذلك الشعرِ العبراني ومصنفات الفلسفة المترجمة إلى العبرانية. ويمكن القول إن ما نشر من تفاسير خلال العقدين الأخيرين من القرن الثاني عشر، وخلال القرن الثالث عشر، عكس بوضوح عداء متزايدا للتوجه الفيلولوجي ذي المنحى العقلاني في هذه الفترة. يمكن أن نمثل لذلك بشروح **يهودا بن برزيلاي البرشلوني** لـ**لعهد العتيق**، وبتفسيره لـ**سفر يتصيرا** لندرك عمق التحول الذي شهدته بنى علم التفسير الذي غدا أعلامه يعرضون عن "المنهج الفيلولوجي" الذي أرساه المتمكنون من العربية.

3 - ترجمة العهد القديم : العربية في خدمة النقل والتفسير

أدرك مفكرو اليهودية في القرن العاشر أن قيام العبرانية كان رهنا بالإحاطة المعمقة بالعربية، ورهنا بسد الفراغات الناتجة عن خروج العبرانية من الاستعمال. ولذلك شكل التفقه في العربية وعلومها المدخل إلى بناء علم للغة العبرانية بالتوازي مع تناول **العهد العتيق** بالترجمة والتفسير.

جاء في **جامع الألفاظ** لـ**أبراهام بن داود الفاسي** : "**إني رأيت في كتب الأوائل .. ترتيبا يرتضى... فرأيت أن أسير سيرة من تقدمني في ذلك، وأقصد قصده، ومأخذه ..إذ لم تزل العلماء مختلفين من حيث قد أتتنا لغتنا ونحن غير مستعملين ألفاظها، فاندرست حينئذ؛ وبعدت أغراضها واستغرقت**

معانيها" [23]. وبغض النظر عن سياق الصراع الذي يؤطر هذا النص، والسجال الذي يتضمنه ضد **مناحيم ابن سروق**، فان المعتمد فيه اصطلاحات **علوم العربية**. وصاحبه لا يخفي أبدا تقيده والتزامه بنهج سابقيه، وهم علماء العربية. إن سد الفراغ الناتج عن خروج العبرانية من الاستعمال كان الدافع الرئيس للاستشهاد بالعربية، وبحقولها المعرفية المختلفة. فمن **سعديا كاؤون** إلى **ابن جناح**، مرورا بـــ**الفاسي وابن لبراط** وابن **شثت** وابن **قفرون** انفتاح شديد على الصياغة باللغة العربية، وسوق متصل للشواهد من القرآن والحديث والشعر، باعتبارها أرقى مدونات اللغة العربية. جاء في **اللمع** : " .. **وما لم أجد شاهدا مما ذكرت، ووجدت الشاهد عليه من اللسان العربي لم أتكل من الاستشهاد بواضحه، ولم أتحرج عن الاستدلال بلائحه، كما يتحرج عن ذلك من ضعف علمه، وقل تميزه من أهل زماننا**" [24]

العودة إلى النص المقدس، والإحاطة بمعاني ألفاظه، وكذا بناء تراكيبه، وحصر معجمه ظل نواة جهود أعلام اللغة في يهودية هذا العصر. ولئن كان هاجس **سعديا**، والتراجمة والشراح في المشرق بيداغوجيا بالأساس، غاية أصحابه إبلاغية، وإقناعية بالنظر إلى عجز عوام اليهود عن فهم **المقرا**، وبالنظر إلى خطر الملل والنحل الأخرى، وتراجع الآرامية أمام العربية، فإن جهود تراجمة ومفسري **العهد العتيق** في الغرب الإسلامي كانت منصبة في جوهرها على ترميم العبرانية، وبناء علم لها، على غرار **علوم العربية**. إن الغاية لدى **سعديا بن يوسف** هي "درء الشبه العقدية، والطعن في دلائل الناشبين

---

23) **דוד בן אברהם אלפאסי** : "**גאמע אלאלפאץ**"؛ نشرة س. سكوس، جامعة يال؛ مقدمة الكتاب. (داود بن أبراهام الفاسي : جامع الألفاظ).

24) Salomon .MUNk : " **Notice sur Abu L-Walid Merwan Ibn –Djanah**" ,dans journal Asiatique ,novembre-décembre 1850.

- وانظر أيضا الفقرات المطولة التي عقدها بهذا الخصوص د.أحمد شحلان في :
" **ابن رشد والفكر العبري الوسيط : فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي** ". ص.127.

في الملة". ولذلك فالترجمة والشرح أو التفسير يُفهمان في سياق عصر التدوين الإسلامي وصراع الملل والنحل فيه. أما في الغرب الإسلامي فقد كان التوجه غير ذلك تماما. غاية **ابن جناح** – على سبيل المثال– تقويم اللسان العبري، وغاية **سعديا** إبلاغ المعنى العقدي باللسان العربي؛ غاية **ابن جناح** محاربة اللحن في اللغة، وغاية **سعديا** رفع الشبة العقدية .

وتبلور هذا المنهج المعتمدُ العربية، المقارن للسان العبراني بالعربي والسرياني، بل وبلغات أخرى (الإفريقي، أوالأمازيغي،) لدى دعاة تجديد العبرانية وآدابها وعلومها[25] لدى التراجمة العبرانيين على السواء. وهو خيار اضطر المنافحون عنه إلى تحمل انتقادات خصومهم من دعاة التقليد. ولذلك طفحت هذه المقدمات بنزعة سجالية عكست مخاطر الدفاع عن العبرانية بلغة الاغيار وعلومهم. جاء في **كتاب ظهور الأنوار وانكشاف الأبرار** : "**ولعل طاعنا يطعن ممن هو ضعيف العلم، ردئ التمييز، قليل المعرفة، وينقد في ما أتينا به في شرح هذا الكتاب من أقوال الفلاسفة، ومن اللغة العربية، والأبيات الشعرية، ويتقشف من هذا، ويتحرى عنه ... فليعلم الجاهل، والمرائي الغافل أن الحكماء ז״ל(** ذكراهم مباركة) **قد تقدموا لهذا المعنى... وأما ربينا حاي كاؤون ז״ל**)ذكراه مباركة)، **فقد وجدناه في كتابه الذي سماه الحاوي يستشهد بكلام العرب...ويستشهد أيضا بالقرآن والحديث، وربينا سعديا طيب الله ذكراه من قبله في تفسيره باللغة العربية.**"[26]

25) يهودا بن قريش : "**رسالة الربي يهودا بن قريش إلى جماعة يهود جماعة فاس في الحض على تعليم الترجوم، والترغيب فيه، والتغبيط بفوائده، وذم الرفض به**"؛ تحقيق شفيق حدادي؛ جامعة عبد المالك السعدي، تطوان(رسالة نيل الدكتوره في الآداب؛ 2001).

– وانظر بهذا الصدد أيضا دراسة يحيى يوس برجيس في :

"**רסאלה אלחכימם אלבארע אלפהים רבי יהודה בן קריש אלי יהוד פאס פי תחריצהם עלי תעלים אלתרגום** .."باريس، 1857.

26) بن عقنين يهودا : " **ظهور الأسرار وانكشاف الأنوار**"، ("**צ׳הור אלאנואר ואנכשאף אלאסראר דל רבי יוסף בן יהודה בן עקנין** ")، تحقيق شلومو هالقين؛ القدسMCMLXIV، ص.490.

لقد تعاور في عملية الترجمة للـــ**عهد العتيق** إلى العربية فعلان : فعل الفهم والنقل إلى اللغة المستقبلة، وفعل اللجوء إلى خارج النص لتفسير وتعضيد ما يثبت في هذه الترجمة. ويبدو جليا أن الانتقال من حرفية النقل الشكلي، واللجوء إلى نصوص أخرى من خارج النص تغيت لدى التراجمة إرفاق الترجمة بالإخبار عن العناصر الشكلية التي كانوا يرونها في العبرانية. ولذلك أرفق **سعديا** ترجمات الآيات بلوائح العناصر المتضمنة لعلائق الشكل ونظامه في النص العبراني. وشكلت المداخل اللغوية المقاربة لما هو عبراني بما هو عربي وآرامي حجر الزاوية في هذه اللوائح. ومعنى ذلك خضوع التفسير لدى التراجمة إلى التحليل الشكلي المقارن للغة. ومعناه أيضا وعي **سعديا** بشبه استحالة الترجمة، بل وصعوبة التفسير. يفيد ما تقدم أن سبل ترجمة **العهد العتيق** قامت بالأساس على نقل العناصر اللغوية من النص الأصلي العبري إلى العربية. والتزم منفذوها بخيار احترام الشكل الأصلي، أو على الأقل ترتيبها بأقل قدر ممكن من التغيير. ولذلك فنحن حين نقرأ نماذج من ترجمة النص الديني إلى العربية ندهش لهذا الحرص الذي كان يبتغى بالتزامه ترتيب الكلمات على هذا النحو تجنب هدم النص. وقد جاء ما ذيلت به ترجمة الآي لدى التراجمة من تعليلات لتقريب النص إلى القارئ، وإفهامه أسباب ما اعتد من ترتيب. فالحضور الكثيف للمقاربات بين العربية والعبرانية التي درج المترجمون، وفي مقدمتهم **سعديا** على الإتيان بها، والتي عبر عنها **الكاؤون** في كل ترجماته بالقول المتكرر فسرت وشرحت، وعبرت، يسمح لنا بمرادفة ترجمة **العهد العتيق** بالتفسير. ذلك أن المقارنة بين المداخل اللغوية في العربية والعبرانية والآرامية تعني أن المترجم للعهد العتيق كان يعيد كتابة النص، بواسطة كلمات أخرى، وترتيب داخلي وفق ترتيب العالم الثقافي الذي ينتمي إليه واضع التفسير، ومتلقي أو قارئ هذا التفسير في آن واحد. وهذا سلوك غدا شبه قار لدى أعلام الفكر اليهودي منذ أن تحولت العبرية إلى لغة قدْس وحسْب؛

إذ درج أثناء ترتيل النصوص المقدسة في لغتها الأصلية داخل **الكنيس** على الترجمة الشفهية عبارةً عبارةً من العبرية إلى الآرامية. ولذلك فترجمات **العهد العتيق** التي لدينا، هي جُماع هذا التاريخ الطويل من الترجمة الشفهية. و**سعديا** أو غيره من المترجمين في نقلهم للنص كانوا يفسرون اللفظ باللفظ، والعبارة بالعبارة. وفي ذلك انتقال من ثقافة إلى ثقافة، ومن منطق إلى منطق. وقد رافق ذلك تحيين لنظام يجهله المتلقي، ونقل النص من نظام فقد خاصية التواصل إلى نظام لغوي يألفه المتلقي ويتواصل من خلاله. ولذلك احتلت الأنظمة اللغوية الصدارة في هذه الجهود. وأصبحت العربية اداة لفهم المعاني في النص الديني العبراني، سواء العهد العتيق أو ترجومه الآرامي . والملاحظات الحصيفة التي ذيل بها **سعيد الفيومي** كل الآي الذي نقله إلى العربية مكنت من إعادة النظر في تأويل وتفسير النصوص المركزية في العقيدة الموسوية. يمكن الرجوع من أجل فهم ذلك إلى "**الأمانات والاعتقادات**"[27] للوقوف عند تأويل المتشابه من الآي، ورده إلى المحكم.

ففي سياق الترجمة، باعتبارها بوابة للتفسير، طرحت للنقاش، في يهودية القرن العاشر، قضايا كلامية متعددة ساق إليها الفعل الترجمي، في مقدمتها علاقة اللفظ بالمعنى. ولذلك تحدث المتكلمون من اليهود، في هذا العصر، على غرار المعتزلة، عن المجاز في لغة النصوص الدينية، وعن لزوم إعمال النظر العقلي في فهم دلالات اللغة المجازية، وردها إلى المعاني الأصول، اعتمادا في غالب الأحيان على قرائن سمعية، لأن القرينة العقلية كانت دوما في التصور الكلامي مطابقة لقيم النص. يقول **الفيومي** : " " " فإذ قد بينت أن المعقول والمكتوب والمنقول قد أجمعوا[كذا]على نفي التشبيه عن ربنا بواسطة هذه

27) De FAYYOUM Saadya : "**Sefer Yesira ou livre de la Création par Saadya De Fayyoum**" . Publié et traduit par Mayer Lambert. Paris. 1891

- VAJDA George :" **Etudes sur Saadia**".Dans Revue des études juives CIX. 1948

الألفاظ الجسمانية، وأقول إنها... وما أشبهها من فعل اللغة واتساعها توقع كل واحدة منها على معنى .. فنعلم أن اللغة هكذا حقيقتها وسبيلها أن تتسع وتستعير وتمثل كما تتسع وتقول : إن السماء ينطق كقوله (תהלים[28]) השמים מספרים כבוד אל، وإن البحر يتكلم [29]، كما قال (ישעיה) כי אמרים מעוז הים לאמר... وما أشبه ذلك لا يحصى سرعة ... وإنما هي كلها مجازات".[30]

وقد سعى **الفيومي** إلى تأصيل فهم جديد لأسفار **العهد القديم** بمنحه اللغة ــ كغيره من متكلمي عصره ــ أهمية محورية في تفاسيره وشروحه، وكذا في ترجماته لكثير من النصوص الدينية العبرية والآرامية. يتضح ذلك بجلاء في التقاء كثير من آرائه ومواقفه بآراء ومواقف متكلمي عصره، وخاصة في الباب الذي عقده في الكتاب، ودعاه : "**في فرقان بني إسرائيل**"[31]، مثيرا بذلك داخل اليهودية إحدى قضايا العصر الكبرى، والمتمثلة آنئذ في القول بقدم أو حدوث النص الديني (الموازية لقضية خلق القرآن). فلغة الوحي في منظور **سعديا الكاؤون** محدثة؛ ومن ثمة نجده يصرح بالقول على غرار شيوخ المعتزلة في عصره : "وحاصل القول إنه خلق كلاما أوصله في الهوى إلى سمع الرسول أو القوم"[32]. وقد أسعفه ذلك في تأكيد اتساع هذه اللغة المخلوقة؛ إذ "لو اقتصرت على لفظ واحد لقل الاستعمال ولم يوصل أن يخبر بها إلا على بعض المقصودات، لكنها اتسعت حتى أتت بكل مراد .."[33]. ولذلك ألح المؤلف على

28) سفر المزامير– 2 . " السماوات تنطق بمجد الله ".
29) سفر إشعيا : الإصحاح 4 ."فالبحر" تكلم قال..
30) "الأمانات والاعتقادات".ص . 95 – 98 .
31) " المقالة الثامنة في فرقان بني إسرائيل ". ص. 229 – 254.
32) المصدر نفسه. ص.105.
33) المصدر نفسه. ص.96.

تحديد ضوابط مختلفة في تأويل اللغة الدينية، راسما حدودا صارمة، تُمَكِّن في نظره من فهم كيفية الانتقال من معنى إلى معنى عن طريق الدليل. يقول في هذا الإطار : "وكل ما يوجد في كتب الأنبياء من صفات الجوهر، أو العرض فلابد من أن يوجد في اللغة لذلك معان غير التجسيم حتى يتوافق ما أوجبه النظر. وكل ما نقوله نحن معاشر المؤمنين من أوصافه مما يتشبه بالتجسيم، فإن ذلك منا تقريب وتمثيل. وليس على مجسم الكلام الذي نقول مثله في الناس. فإذ فهمت هذه الثلث النكت [كذا]. فلا يغالطوك يا أيها الناظر في الكتاب؛ ويدخلوا عليك الشُبه من قولك : كان، ومن قولك : أراد، ومن قولك : رضي وغضب، وما أشبه ذلك، وكذلك مما في الكتب. فإن هذه الألفاظ إنما نقولها بعد ثبات الأصل على ما قدمناه، لتُرد إليه وتحمل عليه، لأن البناء إنما يبنى من الأساس إلى فوق؛ وليس يبنى من فوق إلى أسفل. فلا تتحير بسبب صفة تراها في الكتب، أو تجدنا مجمعين عليه، فَتَرْجِعَ بها في شك على الأصل الذي قد صح وثبت على الحقيقة"[34].

وهو بناء احتل فيه درس اللغة المقارن المحتج بعلوم العربية حيزا كبيرا. وقد عبر عن ذلك في العصر نفسه يهودا بن قريش الذي جاهر بضرورة التمكن من العربية والعبرانية والسريانية قبل التصدي لمهام الترجمة والتفسير والتأويل؛ يقول : " فأعود بالله من العمى والجهل والتقحم في الكبائر بضعف بحدود اللغة، وزوائدها ونواقصها، ومحكمها ومتشابهها، وترك السبيل الأقرب، والتسلق إلى السبيل الأبعد، والدخول في ضلال السبيل، ونقض الأصل الصحيح

34) " **الأمانات والاعتقادات** "، ص. 92-93.
وانظر أيضا :
– حيمد عبدالرحيم : " أثر المعتزلة في تجديد اليهودية الربية : الأمانات والاعتقادات لسعيد بن يوسف الفيومي القرن العاشر الميلادي"، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد92، السنة 23، خريف 2005، ص. 29-50

من البيان وترقيعه بضده من البناء الواهي والأساس الضعيف، ومقابلة الشئ بضده والحقيقي بخلافه... فمن استغنى بالحقائق، صحت له الدقائق. ومن تقحم في المضايق تخبط في الدقائق، وقال من التأويل ما ليس بلائق، وكان له الجهل عن الصواب عائق. والمغفل من غير الفهماء يحسبهم في أقوالهم حكماء، وفي إغرابهم للتأويل علماء. وليس يريد أنهم يتهيهون في العمى كالسكران في ليلة ظلماء"[35].

فلا تستقيم المعرفة بالنص العبراني من دون فهم عميق للعربية والسريانية ولذلك كتب **ابن قريش** في رسالته إلى يهود فاس قائلا : " فافهم تخاريج المعاني كيف صح بصحيح النظائر المعروفة لا بالنظائر المذكورة البشعة عند أهل الذوق والفهم بأبواب اللفظ وخارج اللغات على وجوب حقائقها.."[36].

4 – حول التمثيل الكتابي في المتون المترجمة :

لقد اعتُمد الرسم العبري في ترجمات العهد العتيق إلى العربية. ويمكن فحص التمثيل الكتابي في المتون المترجمة من ملامسة إحاطة المترجم باللغة العربية وغوامض فقه لغتها، نتبين ذلك من لائحة الملاحظات التالية :

نجد في النصوص التي تم الاطلاع عليها اعتماد حروف اللين للدلالة على الهمزة. ولا يعني ذلك أن المفسر المترجم كان ينحو بذلك منحى التسهيل؛ إذ لاشيء يلزم بهذا الرأي أبدا، إن علمنا أن الاختيار في العربية كان موكولا للقارئ أن يهمز أو يسهل، بعض النظر عن الرسم؛ فقد جاء في " كتاب الكتاب" : " والهمزة طائفة مأخوذة من العين. وهي الصورة التي وضعها الخليل

---

35) "**رسالة الربي يهودا بن قريش إلى جماعة يهود جماعة فاس**"؛ مادة القاف؛ الجزء الثاني من الرسالة، مدخل " قلوس".

36) المصدر نفسه.

للهمز، فلم يستعملها الناس. وكتبوا الهمزة على صورة حروف اللين، وصيروا ما وضعه الخليل شكلا لها"[37].

وفي النصوص كتبت ذوات الألف المنقلبة من الياء بالألف. وإذ كان القياس في العربية أن تكتب هذه بالياء، فيلزم استحضار جواز كتابتها لدى بعض اللغويين بالألف؛ فالصولي وابن درستويه أجازا ذلك وكتبا " اتا " و" نوا "، و " نادا "[38].

أما أسماء الأعلام الواردة في الترجمات فقد حذفت فيها الألف من الأسماء : إبرهيم وإسحق وإسرعيل. وهذا سلوك يعضده ما ذهب إليه فقهاء اللغة. فقد قال ابن قتيبة بحذف الألف من الأسماء الأعجمية نحو إسرئيل استثقالا، وكذلك هرون وسائر الأسماء الأعجمية. وذهب السيوطي إلى تأكيد ذلك في قوله : " إنهم كثيرا ما يحذفونها من الأعلام المشتهرة في الاستعمال ولا يحذفونها من اسم حذف منه شئ، ولا من اسم يخاف التباسه نحو إسرعيل فإنه حذفت منه الهمزة التي كانت ترسم ياء ".

وورد في النصوص المترجمة اسم "هارون"، لم يحذف الألف في كتابته، إذ تخلى المترجم عن النطق العبراني أهرن؛ إوتم قلب ألف الأول إلى الوسط. وهو ما نلاحظه أيضا في العربية. لنلاحظ أيضا تداول المترجمين لحذف الألف من إله وثلثة. وهو حذف معتمد في العربية. ولنلاحظ أيضا حذف ياء النداء، وهو حذف جوزه بعض فقهاء اللغة[39].

37) ابن درستويه : " **كتاب الكتاب** "، **ص. 58.**

38) المصدر نفسه، ص. 23.

39) الداني أبو عمرو :" **المحكم في نقط المصاحف**"، ص ص. 165 - 166 .

خاتمـــــة :

لم يكن للترجمة اليونانية للعهد القديم تأثير يذكر على اللغة العبرية والفكر اليهودي؛ فالتأثير اليوناني ظل معزولا. بيد أن هذه الترجمة الموسومة بالسبعينية حفظت للأجيال اللاحقة نصوص الأبوكريفا التي أسقطتها الرواية الربية الرسمية للنص المقدس. وهي نصوص اعترفت بشرعيتها النصرانية؛ وضمتها إلى أسفار العهد الجديد. أما الترجمات الآرامية والعربية فقد أسعفت في بعث اللغة العبرانية، وفي بناء علوم التفسير التي مهدت لظهور تيار" نقد النص المقدس " في عصور لاحقة.

ولما كانت لغة الصوغ في بنيات النص المقدس نسيجا معقدا، باعتبار كونه جماعا ودمجا لروايات عدة (الروايات الإلوهية، واليهوية، والكهنوتية)، فإن الترجمة المعاصرة مافتئت تطمس هذه الخاصيات البنيوية في لغة العهد القديم. فالمترجم يحار أمام ظاهرة التكرار المضاعف لرواية الأحداث الناتجة عن فعل الدمج المذكور، والتعارض في الرواية للحدث نفسه داخل الإصحاح الواحد، بل داخل الصفحة نفسها؛ ولذلك يعمد إلى الحذف والاختزال مفوتا على القارئ الإحاطة بمعطيات كثيرة وخصائص هي وقف على العهد القديم لا تتعداه. وهو أمر تجنبه التراجمة اليهود الذين تحرجوا من تجاوز المتكرر والمتعارض من الآي، وعمدوا إلى النص عليه.

لقد اصطبغت الترجمات بروح العصر الذي أنجزت فيه كل ترجمة على حدة؛ وتأثرت بالتوجهات الثقافية التي هيمنت آن اشتغل المترجم. فالقراؤون المتأثرون بالفكر المعتزلي لم يتوجهوا لترجمة النصوص التلمودية. والناظر للشذرات التي وصلتنا من ترجماتهم يتبين الحمولات الكلامية ذات العمق المعتزلي في لغتهم الترجمية. كما أن الناظر في الترجمة اليسوعية للعهد القديم يتبين حضور المعجم النصراني والرؤية النصرانية في فعل الترجمة. فلغة الترجمة لم تكن أبدا محايدة.

ثم إن أجزاء كبيرة من الحمولات الثقافية التي روجت لها لغة الترجمة في هذا السياق، ارتبطت ببعد وظيفي. فسعيد الفيومي سخر الترجمة لتحصين الفرد اليهودي في الإمبراطورية الإسلامية من خطر السجال في العقائد، ومن خطر المروق أمام الشبه التي يثيرها النظر في النصوص؛ ولذلك نجده يستعمل كل أسلحة خصومه، ويستعير لغتهم واصطلاحاتهم لتبليغ النص التوراتي بمعجم العصر. وهو التوجه الذي مكن من إعادة بناء علوم التفسير اليهودية على أسس يسرت لعلماء الغرب الإسلامي من اليهود استثمار هذه الجهود في إحياء اللغة العبرية، وتمكينها من الاستمرار في الوجود بعد أن غدت لغة دارسة.